哲 学 研 究

早期儒家的德行论
——以郭店楚简《六德》《五行》为中心

陈　来
(清华大学 哲学系,北京 100872)

摘　要: 郭店楚简中与《五行》篇倡言“仁义礼智圣”五种德行不同,《六德》篇主张“圣智仁义忠信”六种德行。《五行》篇重在从内在化、普遍化、性情化的方向去理解并处理德行问题,而《六德》篇强调德行的角色化、社会化。这是两种不同的德行伦理,或者说,《五行》属于德行伦理,《六德》属于角色伦理,显示出早期儒家伦理内部包含了不同的发展取向。《六德》应早于《五行》,但其思想既体现了早期德行论的特点,也体现了早期角色伦理的特点。从文化继承的角度说,德性伦理因其普遍化性格,比较容易处理其继承的问题。而角色伦理中与特定时代特定社会的特殊性相联结的成分,在现代人的继承时就必须加以明确扬弃,要区别角色伦理中“纯粹是地方性、历史性的东西”和“具有普遍意义,要求普遍遵循的东西”,在此基础上来进行创造性的继承。

关键词: 郭店楚简;五行;六德;德性伦理;角色伦理
中图分类号:B 222　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2018)02-0040-07

从德行论的角度看,郭店楚简的出土,为孔子死后一百余年间的儒家思想的传承发展提供了新的研究资料,揭示了孔子到孟子之间的儒家德行论的多样开展。其中最重要的文献,当然是《五行》与《六德》。郭店楚简的《五行》篇是马王堆帛书《五行》篇的经部,而马王堆帛书《五行》篇是说部,对这两部文献我已有专书研究, 故本文的重点不放在《五行》,而放在《六德》,把《五行》作为讨论《六德》的参照。①

一

《五行》篇中的所谓“五行”,就是指仁、义、礼、智、圣五种德行,此处的“行”即是“德行”。把仁、义、礼、智、圣作为德性之目,并非本篇作者的创见,此五种德行已经散见于春秋至孔子的德行论。但若分析起来,亦不简单:首先,此五者在孔子以前并没有连用的例子;其次,仁、义、智三者在春秋至孔子的思想中都作为德行之目出现过,但“礼”在孔子以前并未作为德行的概念,“礼”在春秋时代不是德行,而是社会文化的基本规范;至于“圣”,在春秋时代亦非德行之目,而指能力的卓越,亦属很高的智慧和境界。而在竹简《五行》篇中,仁、义、礼、智、圣五者不仅连用,而且都作为德行,这与春秋时代是不同的。还应当指出,在中国古代,“德”有时是指德行,即道德行为;有时是指德性,即道德品质或道德本性。其具体意义要在文本的脉络中确定。

竹简《五行》的第一个特色是把“行”与“德之行”加以区分,行即是一般的德行,即道德的行为,侧重于行为的实现;而“德之行”虽然也是德行,但这是指从内心之德发出的道德行为,故称“德之行”。一个人做一件道德的行为,但不一定

收稿日期:2017-10-20
作者简介:陈来,男,北京人,清华大学哲学系教授。

① 郭店楚简原文可见《郭店楚墓竹简》,荆门市博物馆编,北京:文物出版社 1998 年版。本文引用的竹简释文亦参考了李零《郭店楚简校读记》,北京:北京大学出版社 2002 年版,以下不再注明。《六德》文本的问题本文不加处理。

是出自道德的动机,不一定出自其内在的品质德性,这只是行;只有出自道德动机、出自内在的仁义礼智圣而做出的仁义礼智圣行为才是“德之行”。内在的仁义礼智圣是德性,发形于外的行为是德行,所以竹简五行的作者显然很重视德性对行为的内在动力作用、重视区别行为的内心动机。一个行为如果发自于内心之德,才是德之行,用竹简作者的话,即“形于内谓之德之行”。如果一个行为不是发自于内心之德的自觉要求,那就只是一般的行,故说“不形于内谓之行”。

因此,就行为来讲,仁义礼智圣五行是五种行,也是五种德行。可以分别称为仁行、义行、礼行、智行、圣行。但只有发自内心的仁德之行、义德之行、礼德之行、智德之行、圣德之行,才是“德之行”。可见作者建立了两种德行的概念,一种是一般道德行为,一种是发自德性的道德行为,于是君子之所以为君子,不仅是行德、有德行,而且其德行都是发自于内心的德性,故云“五行皆形于内而时行之谓之君子”。①

所以《五行》篇的特色是关注德行的内在面和普遍性,而没有从德行的内涵定义和阐发入手,也说明在仁、义、礼、智、圣的基本定义上此篇并没有与前人不同的理解。

竹简《五行》的第二个特点是,它不仅区分了“行”与“德之行”,不只要求仁义礼智圣五行应当发于内心,而且追溯或力求阐发“德之行”是如何“形于内”的心理过程和心理机制。即一个德之行如仁,是如何从最原初的“仁之思”开始,在内心逐步发展、逐步明朗化、逐步向外在的行为发展的具体过程。竹简《五行》篇对此的描述属于道德心理学的范畴,为此作者建立了诸多从“几”到“发”到“形于外”的心理阶段的概念。

在内在意识的发展过程中,《五行》篇所提出的道德心理学的概念,多属情的范围,虽然不是发作完整的情,但它所说的悦、戚、亲、爱的过程,从不强烈、不显著到强烈、显著,把这些情意范畴作为德性的显发和德行的根据,关注意向性心理状态和意向性心理过程,这在思想史上是少有的。《五行》篇的作者不仅强调德行要发自内心,着力描述了德行发形的内在过程,而且重视从内在的意向性活动发形于外的种种形式,如玉音、玉色,玉色是指内在的意识情感发形为容貌颜色,玉音是指内在意识情感发之于声音之容。这也是很有特色的,合乎礼乐文化既重视行为又重视仪容的文化特性。也说明早期儒家的德行伦理既有自己的特色,也已经达到了较高的层次。从德性伦理学的角度看,《五行》篇的这种思想表示出,在《五行》篇的作者看来,仅仅关注行为,或仅仅关注品质,都是不够的,儒家的德行论,在《五行》篇的意义上,是主张全面掌握从内在品质发为外在行为的整个过程,是对“德—行”的全面刻画。这是与目前西方复兴的德性伦理学专注内在德性的立场有所不同的。

作者不仅提出了较“行”为高的“德之行”,而且还提出了德行之“和”的问题,这里的和即协和、配合。如果诸“德之行”未能达到协和配合,那就只完成了善,而没有完成德。

二

《六德》是郭店楚简中另一篇突出“德”的篇章。与五行篇倡言“仁义礼智圣”五种德行不同,六德篇主张“圣智仁义忠信”六种德行。从德目表来说,六德的排列次序中,圣智置于前,与五行篇的排列次序中仁义置于前,便不相同。同时,六德中的圣、智、仁、义,在五行篇的五行中都有,但五行中无忠信;五行中的仁义智圣,六德中都有,但没有礼。五行篇不以“圣智”对举,而在次序上多为“智圣”。可见,五行与六德根本是两个不同的德目体系。从一般的知识来看,“忠信”是春秋时代的普遍德行,而“礼”作为德行则不能早于子思孟子时,故由此观之,六德应早于五行,是孔子第一代弟子子贡、子游氏所为。

《六德》篇的内容可分为四大段或四节,我们先来看作者对六德的说明,“何谓六德?圣智也,仁义也,忠信也”。可见六德之中圣智为一组,仁义为一组,忠信为一组,接着说:

> 何谓六德?圣、智也,仁、义也,忠、信也。圣与智就矣。仁与义就矣,忠与信就矣。作礼乐,制刑法,教此民尔,使之有向也,非圣智者莫之能也。亲

① 《五行》,《郭店楚墓竹简》,第 149 页。

> 父子,和大臣,寝四邻之抵牾,非仁义者莫之能也。聚人民,任土地,足此民尔,生死之用,非忠信者莫之能也。①

照这个说法,圣智是作礼乐,制刑法,教民有向的德性,故云“非圣智者莫之能也”,圣智者就是指具有圣智之德的人。此德当作德性讲。在上面这段话中,不仅圣智是政治德行,“仁义”“忠信”亦然,如仁义是“亲父子,和大臣,寝四邻之抵牾”的德性,这里的父子也是君主的父子关系,是指政治德性。又如忠信,是“任土地,足此民尔,生死之用”的德性。可见,这里所说的圣智仁义忠信六德都是政治领导者应具备的三组德行。德行的主体是君主,而不是其他社会角色。这个意义上的六德,其意义就受到限制,它们不是普遍的德性或德行,而特指君主的政治德行,这就与五行不同了。

三

与上面一段讲政治领导者具备三方面的政治德性不同,《六德》的另一段则讲六职,把六德分别作为夫、妇、君、臣、父、子六种职分的德行,以六德对应六职,即每一德目都对应于一类特定的社会角色。这进一步把六德具体化、特殊化,使得圣智仁义忠信六德成为社会的角色伦理,可见《六德》篇的论何谓六德的一段,和论六职的一段,二者的德行体系也有所不同:

> 生民斯必有夫、妇、父、子、君、臣此六位也。有率人者,有从人者;有使人者,有事人者;有教者,有学者,此六职也。既有夫六位也,以任此六职也,六职既分,以裕六德。②

其实这里的六位是三种基本伦理关系,即夫妇、君臣、父子,但六德篇认为,每一伦都包含两种分位或职位,即每一伦都包含两种社会角色,故以六种角色论之。如夫妇一伦中,夫是率人者,妇是从人者;君臣一伦中,君是使人者,臣是事人者;父子一伦中,父是教人者,子是受教者。于是在《六德》篇作者看来,人类社会的基本角色就是率人者、从人者、使人者、事人者、教人者、受教者六种。六种分位又称“职”,即社会分工单位。而每一职分都有其道德规范,即德。故六种职分便对应着六德。值得一提的是,《六德》篇在这里把夫妇置于首位陈述,把夫妇父子置于君臣之前,这与现有经典都以君臣为首不同。

现在来看六职与六德的对应关系:

> 任诸子弟,大材艺者大官,小材艺者小官,因而施禄焉,使之足以生,足以死,谓之君,以义使人多。义者,君德也。
>
> 非我血气之亲,畜我如其子弟,故曰:苟济夫人之善也,劳其藏腑之力弗敢惮也,危其死弗敢爱也,谓之臣,以忠事人多。忠者,臣德也。
>
> 知可为者,知不可为者;知行者,知不行者,谓之夫,以智率人多。智也者,夫德也。
>
> 一与之齐,终身弗改之矣。是故夫死有主,终身不嫁,谓之妇,以信从人多也。信也者,妇德也。
>
> 既生畜之,又从而教诲之,谓之圣。圣也者,父德也。
>
> 子也者,会墩长材以事上,谓之义;上共下之义,以睦□□,谓之孝,故人则为人也,谓之仁。仁者,子德也。③

这样的叙述与上一段次序有所不同,上一段是夫、妇、父、子、君、臣六位的次序,这一段则是君、臣、夫、妇、父、子六职的次序。六位的次序与六职的次序本无不同,这在前面开始的一段中也说明了。但在这一段对六职的叙述中,却把君臣提到了前边。这一段的思想是:

义是君之德,君是使人者,对子弟量材录用而施禄,其德为以义使人,要按照义的原则任用人。故义是君主任用使人之德。

忠是臣之德,臣是事人者,对施禄于我的人要竭力服事,不惧危死,臣之德是以忠事人,故忠是臣德。

智是夫之德。夫为率人者,知道什么可为什么不可为,知道什么可行什么不可行,这是统领一家的夫的智慧德性,所以智是夫德。

信是妇之德。妇为从人者,夫死而终身不变,其德是以信从人。故信为妇德。信在春秋后期本

① 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 187 页。
② 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 187 页。
③ 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 187—188 页。

是朋友之德,这在《论语》十分明显,但六德篇却强调信为妇德,这是少见的。

圣是父之德。父对于子是教人者,既能生育之,又能教诲之,因此圣是做父亲的德性。按孔子到中庸,圣本是知天道的智慧,六德篇却把圣作为父德,即教人之德,这也是耐人寻味的。

仁是子之德。子是受教者,对父既要以义事上,又要以孝事亲,而从人伦关系讲,仁是子德,用仁来对待父亲。

这一段最后的结论是:

> 故夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣,六者各行其职,而谗谄无由作也。观诸《诗》《书》则亦在矣,观诸《礼》《乐》则亦在矣,观诸《易》《春秋》则亦在矣。①

“各行其职”,包含着各按其职分的规范而行之意,故六德的“德”,实规范之意较重。这就把六德分属于六种社会角色以处理其伦理关系,即特定社会结构中的特定角色规范,这就限制了德行的普遍性意义。这对仁的限制特别明显。

以上我们分析了《六德》篇中的前面两段。实际上,这两段分别代表不同的体系,我们引用的第一段讲的是君主的三组德行,偏重在政治德行。而我们引用的第二段讲的是六种社会角色的规范,偏重在社会的伦理德行。照我们引用的第二段所说,圣智为父、夫之德,仁义为子、君之德,忠信为臣、妻之德,这与早期儒家主流思想的讲法距离甚大,与所引第一段的讲法亦不能相合。如果暂不理会《六德》篇自身的不同,比照《五行》篇,可以看出,《五行》篇重在从内在化、普遍化、性情化的方向去理解并处理德行问题,而《六德》篇强调德行的角色化、社会化,此即麦金太尔所说的体现地方性特殊社会关系和社会秩序的德性。这是两种不同的德行伦理,或者说,《五行》属于德行伦理,《六德》属于角色伦理,显示出早期儒家伦理内部包含了不同的发展取向。

四

现在来看《六德》篇中论六德分内外说的一段:

> 仁,内也。义,外也。礼乐,共也。内立父、子、夫也,外立君、臣、妇也。疏斩布绖杖,为父也,为君亦然。疏衰齐牡麻绖,为昆弟也,为妻亦然。袒免,为宗族也,为朋友亦然。为父绝君,不为君绝父。为昆弟绝妻,不为妻绝昆弟。为宗族疾朋友,不为朋友疾宗族。人有六德,三亲不断。门内之治恩掩义,门外之治义斩恩。②

这应当是说,仁是内在产生的,义是外在的义务;礼乐则既内在又外在,故说为“共”。父、子、夫之德是内在的,君、臣、妇之德是外在的,对照前文,即是说仁圣智是内在的,义忠信是外在的。以下讲丧服制度的原理,父和君是同一个层次,但父先于君;昆弟和妻子是同一个层次,但昆弟先于妻子;宗族和朋友是同一个层次,但宗族先于朋友。宗族内的伦理以恩为主而不用义来调节,宗族之外的伦理以义为主而不用恩来调节。恩是血缘亲情,义是分位义务。至于“人有六德,三亲不断”,应是指六德的功能是维护、密切三种亲属关系伦理(父子、夫妇、兄弟)。这与第一段、第二段所讲又有不同。

来看《六德》最后一个大段:

> 男女别生言,父子亲生言,君臣义生言。父圣子仁,夫智妇信,君义臣忠。圣生仁,智率信,义使忠。故夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣,此六者各行其职,而谗谄蔑由作也。君子言信言尔,言诚言尔,设外内皆得也。其反,夫不夫,妇不妇,父不父,子不子,君不君,臣不臣,昏所由作也。君子不啻明乎民微而已,又以知其一矣。男女不别,父子不亲。父子不亲,君臣无义。是故先王之教民也,始于孝弟。君子于此一体者无所废。是故先王之教民也,不使此民也忧其身,失其体。孝,本也。下修其本,可以断谗。生民斯必有夫妇、父子、君臣。君子明乎此六者,然后可以断谗。道不可体也,能守一曲焉,可以讳其恶,是以其断谗速。凡君子所以立身大法三,其绎之也六,其衍十又二。三者通,言行皆通。三者不通,非言行也。三者皆通,然后是也。三者,君子所生与之立,死与之敝也。③

---

① 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 188 页。

② 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 188 页。

③ 《六德》,《郭店楚墓竹简》,第 188 页。

所谓“男女别生言,父子亲生言,君臣义生言”,即是孟子所说的男女有别,父子有亲,君臣有义,这与《孟子·滕文公上》所说一致。父生子、父率妇,君使臣,这些伦理关系的表达亦见于前段。“夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣,此六者各行其职,而谗谄蔑由作也。”这句话在本篇中强调了两次。这与孔子所说的“君君、臣臣、父父、子子”是一致的,即君要像个君,臣要像个臣,父要像个父,子要像个子,孔子是针对春秋末期宗法政治伦理严重破坏的情形而发的,而本文此段的问题意识只是“断谗”。

《孟子·滕文公上》有“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”之说,而竹简六德篇认为,虽然男女有别,但对不同位置的人来说相互的职分和德行不同,夫为智妇为信,夫率妇从,故曰智率信。虽然父子有亲,但相互职分和德行不同,父德为圣,子德为仁,父生子故曰圣生仁。虽然君臣有义,但二者职分与德行不同,君德为义,臣德为忠,君使臣事,故曰义使忠。这就是以六德分属于六种社会角色以处理其中的伦理关系,三种关系性质有别,父子是血缘亲情,君臣是政治义务,夫妇是家庭分工。《中庸》说“天下之达道者五”,即“君臣也,父子也,夫妇也,昆弟也,朋友也”,但不以职分论德,而以“智、仁、勇,天下之达德也”。本篇则强调“六者各行其职,而谗谄无由作也”,“孝,本也。下修其本,可以断谗”。说明作者如此看重职分,主要目的之一是杜绝为巴结奉承某人说他人的坏话,维持六者的正常合理关系。这一视角也是较为殊特狭窄的。此段最后说,“君子所以立身大法三,其绎之也六,其衍十又二”,三应指三亲即夫妇、父子、君臣三伦,六应指夫、妇、父、子、君、臣六位,十二应指“夫智妇信、父圣子仁、君义臣忠”。

其实,《周礼》也有六德说,即“知、仁、圣、义、忠、和”,与《六德》“圣、智也,仁、义也,忠、信也”唯一不同的是,有和而无信。《说苑》建本篇有四道说,即“父道圣,子道仁,君道义,臣道忠”①,这里关于圣和仁的说法与六德篇是基本一致的,可见《说苑》所载是有依据的,是战国时代的儒家思想。六德除了提倡夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣之外,其伦理观可概括为“夫智妇信、父圣子仁、君义臣忠”。《礼记》之礼运有十义之说,即“父慈、子孝、兄良、弟弟、夫义、妇听、长惠、幼顺、君义、臣忠,十者谓之人义”。② 除了君义臣忠外,与《六德》篇差别较大。《左传》载晏子语:“君令臣共,父慈子孝,兄爱弟敬,夫和妻柔,姑慈妇听,礼也。君令而不违,臣共而不贰;父慈而教,子孝而箴;兄爱而友,弟敬而顺;夫和而义,妻柔而正;姑慈而从,妇听而婉:礼之善物也。”③《孟子》书中也有“仁之于父子也,义之于君臣也,礼之于宾主也,知之于贤者也,圣人之于天道也”的说法,虽与《六德》不同,但其仁、义之说与之也有相承之迹。贾谊《新书》:“君惠臣忠,父慈子孝,兄爱弟敬,夫和妻柔,姑慈妇听,礼之至也。君惠则不厉,臣忠则不贰,父慈则教,子孝则协。兄爱则友,弟敬则顺,夫和则义,妻柔则正,姑慈则从,妇听则婉,礼之质也。”④孟子以仁、义、礼、智为四主德,后人将它扩展为“五伦十教”,即“君惠臣忠、父慈子孝、兄友弟恭、夫义妇顺、朋友有信”,成为中国伦理学史上的普遍说法,规定了古代中国社会基本伦理关系中双方的德行规范。

五

现在我们来讨论《六德》篇与儒家德性伦理的问题。《中庸》把五伦称为“达道”,孟子“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”之说讲的是五伦及其伦理要义,但都并没有指出每一伦的双方所应具有的德行,还不能算是德性伦理,也不是角色伦理。而晏子所说则明确规定了五伦中十方的德行即“君令臣共,父慈子孝,兄爱弟敬,夫和妻柔,姑慈妇听”,《礼记》的十义“父慈子孝,兄良弟弟,夫义妇听,长惠幼顺,君仁臣忠,十者,谓之人义”也是如此,更早如《左传》文公十八年“舜臣尧,……使布五教于四方,父义、

① 刘向撰、向宗鲁校证:《说苑校证》,北京:中华书局 1987 年版,第 58 页。
② 郑玄注,孔颖达疏,龚抗云整理:《礼记正义》,北京:北京大学出版社 1999 年版,第 689 页。
③ 杨伯峻编著:《春秋左传注》,北京:中华书局 1990 年版,第 1480 页。
④ 贾谊撰,阎振益、钟夏校注:《新书校注》,北京:中华书局 2000 年版,第 215 页。

母慈、兄友、弟共(恭)、子孝”①。这些既是规范伦理,也是德行伦理,又是角色伦理。

近二十年来,有些学者在西方美德伦理运动兴起的影响下,提出儒家伦理是德性伦理,特别是研究西方伦理学的学者。② 同时,也有不赞成用美德伦理或德性伦理来描述儒家伦理的学者,而主张用“角色伦理”来理解早期儒家伦理,代表人物是安乐哲和罗斯文。

他们认为,最好以“角色伦理学”描绘早期儒家,这种角色伦理学主张把人视为关系中的人而不是个体的自我,认为儒家是以家族为基础的,它不主张抽象的关系之道,而坚持儒家的规范性是具体地表达为做好家庭角色,集中关注于多重互动关系中的具体的人。他们认为,古希腊的城邦主张普遍的共同体,而儒家需要的是这个儿子、这个父亲等具体的角色集合,儒家的基本德行是在与有关联的其他人共同适宜地担当其角色的过程中实现的。所以,古希腊亚里士多德指向的是某种共通的德性,而儒家所要求的多是促使特殊关系变得更好的具体的德性。③

其实,德性伦理学与角色伦理学不一定是对立的,角色伦理也可以是某种类型的德性伦理。而整个来说,儒家伦理则既包括了德性伦理,也包括了角色伦理,这在郭店楚简看得很清楚。当然,角色伦理也可以有其他的表达方式,不一定只是以德性德目的语汇来表达。当然,我们也不认为儒家伦理可以全部简单归结为德性伦理,但这个问题不在这里讨论。

《中庸》以“智仁勇”为三“达德”,因而智仁勇在《中庸》中被表达为普遍意义的德行,成为早期儒家德行伦理的代表。在这个意义上说,认为早期儒家伦理根本不是或无关于德性伦理是不恰当的。早期儒家伦理从孔子到孟子和荀子的思想中都包括了这种具有普遍意义的德性伦理,这是不能否认的。《五行》篇在形式上更是这种德性伦理的一个代表。因为德性伦理学之成为德性伦理学,以亚里士多德为典型,必须以提出德行或德目表为基本思想和中心观念,如勇敢、节制、慷慨、公正等,否则即使是主张关注行为者动机,关注成为什么样的人,而不提出德目表和德性概念,就不能属于德性伦理学。德性伦理学不能泛化而等同于“成为什么样的人”的人生哲学或人生理想,尽管亚里士多德的伦理学观念要比今天的伦理学观念来得广。

另一方面,早期儒家思想中也确实包含着角色伦理,早期儒家的德性论中也包括了角色德行论,其典型代表即是《六德》。儒家伦理中本来既强调伦理关系中双方各自负有的德行要求和道德规范,又注重普遍意义的德行和德性,这两方面不是对立的,而是相辅相成的。如《六德》篇的思想既属于德性伦理,也属于角色伦理,儒家伦理思想中的角色不是独立的个体,而是关系中的角色,伦理关系中的角色。④ 所以,它强调的不是一般的、普遍意义的德行,而是把儒家的基本德行诠释为特定伦理关系中特定社会角色的德行。由于伦理关系是双方的,所以儒家伦理总是说到伦理关系双方应负的角色责任和义务(至于这种责任和义务的表达则是多样的)。这是儒家角色伦理的特点,而不是一般的社会角色。当然,也应该承认,《六德》篇的具体诠释在先秦儒学中不是主导思想。然而,《六德》篇也显示出另一变化的方向,即仁义礼智信这些普遍化的德行在提出之后,仍有可能通过特殊化的诠释而满足其社会角色的要求,如《六德》篇中“仁”被说成子之德,等等。这是因为,中国古代的先秦社会是宗法社会,与雅典希腊社会的城邦—公民结构不同,宗法社会的人伦关系对角色伦理有更多的要求。

其实古希腊也有类似的情况。麦金太尔在其《追寻美德》(或《德性之后》)中指出,英雄社会中的美德与社会结构实际上是一回事,既定的规则不仅分派了人们在社会阶层中的位置以及相应

---

① 杨伯峻编著:《春秋左传注》,第 638 页。

② 如石元康的《两种道德观》(载《从中国文化到现代性》,台北:东大图书公司 1998 年版)和余纪元《德性之镜》(北京:中国人民大学出版社 2009 年版)。

③ 参看安乐哲、罗斯文:《早期儒家是德性论的吗?》,《国学学刊》2010 年第 1 期。

④ 安乐哲在他的书中也强调这一点,见其所著《儒家角色伦理学》,济南:山东人民出版社 2017 年版,中文版序言,第 1 页。

的身份,而且也规定了它们应尽的义务和别人对他们应尽的义务。一个人若试图脱离他在英雄社会中的既定位置,那就是试图使自身在这个社会消失。因而,英雄社会的美德的践行既要有一种特定的人,也要有一种特定的社会结构。麦金太尔说,这一事实告诉我们,一切道德总在某种程度上缚系于社会的地方性和特殊性。这当然也体现了麦氏自己解构普遍性、不赞成抽象化和普遍化的立场。他还指出,英雄史诗表征了一种社会形式,其中突出了社会角色,和使个体去做其角色所要求的事情的品质与美德。很显然,麦氏所刻画的古代希腊英雄社会的德行就是突出角色伦理或角色德性的。①而到了雅典社会,他认为“美德概念现在已明显脱离了任何具体的社会角色概念”。②其实在雅典时代的德性论中,也并不是只有普遍性没有地方性的。

所以,在道德史上,早期社会文化的发展中,不可能没有关于社会角色的道德规范或德行要求,反而,越是早期这一类角色的规范和德行可能越是占主要地位。而随着社会文化的发展,普遍性的规范或德行便会日益发展起来,这种注重特殊到注重普遍的发展合乎人类理性的发展。当然,中国文化注重关系伦理,因此关系中的角色规范和德性会始终是中国文化的重要方面,特别是所谓人伦关系的角色规范与责任。《六德》篇虽然是孔门七十子及后学的作品,并不是三代或春秋的作品,但其思想可谓既体现了早期德行论的特点,也体现了早期角色伦理的特点。而由于《六德》篇产生于孔子之后,所以其中的提法,如以仁为子德,就把普遍性德性限定为特定伦理角色的义务,这就具有其明显的局限性了。

如果从文化继承的角度说,德性伦理因其普遍化性格,比较容易处理其继承的问题。而角色伦理中与特定时代特定社会的特殊性相联结的成分,现代人在继承时就必须加以明确扬弃,如麦金太尔所说,要区别角色伦理中“纯粹是地方性、历史性的东西”和“具有普遍意义、要求普遍遵循的东西”。在此基础上来进行创造性的继承。

Early Confucianist Theories on Virtues: With Guodian Bamboo Slips The Six Virtues and The Five Virtues as the Focus

Chen Lai

(*The Academy of Chinese Learning*, *Tsinghua University*, *Beijing* 100084, *China*)

Abstract: In Guodian Bamboo Slips (郭店楚简), *The Five Virtues* (《五行》) is different from *The Six Virtues* (《六德》) in that the former advocates “benevolence, righteousness, propriety, wisdom and sage” while the latter advocates “sage, wisdom, benevolence, righteousness, loyalty and faithfulness”. *The Five Virtues* focuses on understanding and tackling the problems concerning virtues in the direction of internalization, generalization and emotionalization, while *The Six Virtues* emphasizes the characterization and socialization of virtues. These are two different kinds of ethics. In other words, *The Five Virtues* belongs to virtue ethics, while *The Six Virtues* belongs to role ethics, which shows that early Confucianist ethics contained different development orientations. *The Six Virtues* should have come into being earlier than *The Five Virtues*, but *The Six Virtues* embodied the characteristics of the early virtue theory, and also reflected the characteristics of the early role ethics. From the perspective of cultural inheritance, virtue ethics is characterized by its universality so that it is easier to tackle the problem of its inheritance. And those elements in role ethics, which are associated with the specificity in a specific society of a specific era, must be definitely developed or discarded when people in modern times inherit them. It is necessary to distinguish between “the purely local and historical elements” and “the universally significant and universally observed elements” in role ethics. And only on this basis can we inherit them in a creative way.

Key words: Guodian Bamboo Slips (郭店楚简), *The Five Virtues* (《五行》), *The Six Virtues* (《六德》), virtue ethics, role ethics

(责任编辑 刘曙光)

① 麦金太尔:《追寻美德》,宋继杰译,南京:译林出版社 2003 年版,第 155、156、159、160、162 页。

② 麦金太尔:《追寻美德》,宋继杰译,第 167 页。